الأفكار الفلسفية "لكتاب النفس"[1] لابن باجّة الأندلسي[2]

عبد الستار جعفر

إن دراسة عميقة ودقيقة لكتاب النفس لابن باجّة تجعلنا نتبيّن أفكارا غزيرة ونفاذة ساهمت في إثراء الفكر الفلسفي الإسلامي : هذه الأفكار يمكن تقسيمها إلى مبحثين أساسيين : مبحث الوجود ومبحث النفس :

1 — مبحث الوجود

أ) **المعرفة والوجود** : إن شيئا ما لا يكون محددا بالنسبة لابن باجّة إلاّ بما يدلّ عليه حدّه ، وبعبارة أخرى يكون محددا بجنسه القريب وبفصله النوعي . فالحدّ يقال بوجهين : بالتقدّم وبالتأخّر ، فإن قيل بالتقدّم فإنّه يكون مكوّنا من علل قد تكون عللا بعيدة أو عللا قريبة ، وإن قيل بالتأخّر

---

(1) كتاب النفس لأبي بكر محمد بن باجة الأندلسي تحقيق الدكتور محمد صغير حسن المعصومي مطبعة الترقي ، دمشق 1379هـ—1960م .

(2) لترجمة ابن باجة المتوفي 533هـ—1138م — راجع دائرة المعارف الإسلامية ج 3 ص 366 ؛ سارطن Introduction to the Hystory of science : Sarton القسم الأول ج 1 ص 183 ؛ المقري : نفح الطيب ج 4، ص 201—206 ؛ وبروكلمن Brockelmann تاريخ آداب اللغة العربية ج 1 ص 601 ، ضميمه ج 1 ص 830 .

فإنّه لا يكون مكونا من علل وإنّما من لواحق هي بدورها تكون قريبة أو بعيدة ، جوهريّة أو عرضيّة .

والعلل عند فيلسوف سرقسطة أربعة : المادة والفاعل والصورة والغاية ، وهذه العلل إما خاصّة وإمّا عامّة ، وبعبارة أخرى يكون الشيء العام بحاجة إلى مادة عامة ما وصورة وفاعل وغاية ؛ ويكون الشيء الخاص بحاجة إلى تعيين كالتمثال مثلا الذي في حاجة إلى رخام أو نحاس وإلى صورة سقراط مثلا وإلى نحات ما ، كلّ ذلك لغاية محدّدة بدقة . وتحقيق هذا التمثال رهين بمعرفة كلّ العلل التي عددناها .

وممّا تجدر الإشارة إليه عند ابن باجّة هو أنّه يلحّ على العلل الثلاثة الأولى أكثر من الأخيرة ، وعلاوة على ذلك فإنّ الشيء الأحسن من غيره بالنسبة إليه هو ما تكوّن إنطلاقا من العلل الخاصّة ، وبما أن العلل تكون إما بالقوّة وإما بالفعل ، فالشيء الأحسن إذن هو ما تكوّن إنطلاقا من العلل بالفعل حتّى يكون حدّا بالتقدم .

هذا وإن معرفة العلل بالنسبة لابن باجّة — رغم تقدمها على اللواحق — ليست كلّ المعرفة ولذلك تكون المعرفة باللواحق ضروريّة مثل معرفة هل الشيء واحد أو لا ؟ وإن كان واحدا فهل له أجزاء أو لا ؟ وإن لم تكن له أجزاء فهل له عدّة قوى أو قوّة واحدة ؟ إنّه ممّا لا شكّ فيه أن إجابة دقيقة على كلّ هذه الأسئلة المطروحة تقودنا نحو معرفة جزء من الشيء المحدّد . ومن هنا يتبيّن لنا أن معرفة لواحق شيء ما تؤدي بنا إلى حصر حدّه حتّى ولو كان هذا الحدّ بالتقدّم .

ولكن إذا كانت معرفة الحدّ تقع بالعلل وباللواحق فإنّه قد آن الأوان لمعرفة ماهية الحدّ نفسه . لقد قلنا إنّ الحدّ يعرف بجنسه القريب وبفصله النوعي ولا يمكن بالنسبة لابن باجة أن يتكون الحدّ إذا لم نعثر على الجنس الذي ينعته وإذا ما ألغينا حدّا غير متكون من جنس الشيء فإن أجزاء هذا

الحدّ قد تكون مدلولا عنها بواسطة أسماء مشتقة ويكون هذا الحدّ ناقصا وغير كامل . والواقع أن للجنس دلالة أكثر من الأسماء المشتقة ومن هنا يتبيّن لنا الدور الهام الذي يلعبه الجنس في الحدّ . ولكن هذا الدور يكون متمما بدور الفصل النوعي . ذلك لأن الجنس والفصل النوعي عند فيلسوف سرقسطة ينظر إلى كلّ منهما حسب زوايا مختلفة . إننا إذا ما نظرنا إلى الأشياء بدقة نلاحظ بأنّه يوجد في هذا التحليل من الحدّ والجنس والفصل النوعي ضربان من العلاقة حسب زاويتين مختلفتين :

1 — إما أن نكوّن من الحدّ والجنس والفصل النوعي حقيقة تخضع لتأمل عميق .

2 — وإمّا أن ندرس كلا من الجنس والفصل النوعي بالنسبة للحدّ .

ففي الحالة الأولى نلاحظ مثلا بأن العلاقة بين الجنس « حيوان » والفصل النوعي « ناطق » علاقة ما هو بالقوّة بما هو بالفعل ، أو علاقة المادة بالصورة . فالجنس « حيوان » يبقى بالقوّة ولا يصير إنسانا إلاّ بواسطة الفصل النوعي « ناطق » إذن الجنس « حيوان » يشبه المادة والفصل النوعي يشبه الصورة التي تطبع هذه المادة ، ويتولد عنهما معا « الإنسان » . ولكن علاقة الفصل النوعي بالحدّ شبيهة بعلاقة الجنس بالفصل النوعي . إذن فالفصل النوعي هو حدّ بالقوّة . إن الفصل النوعي « ناطق » موجود بالقوّة للحدّ « حيوان ناطق » وبالتالي فالفصل النوعي « ناطق » هو المادة و« الحيوان الناطق » هو الصورة . من هنا نلاحظ وجود مراتب في التغيّر من القوّة إلى الفعل حيث يحتل الجنس المرتبة الدنيا والحدّ المرتبة العليا .

وفي الحالة الثانية نلاحظ أن كلا من الجنس والفصل النوعي هو الحد بالقوّة من حيث أنهما جزئي المحدّد ، ولكن رغم ذلك فهما مختلفان ، فالجنس هو نتيجة للبرهان بينما الفصل النوعي هو مبدأ للبرهان وقد يكونان معا كنتيجة أو كمبدإ . إن « الحيوان » و« الناطق » هما حدّان بالقوّة

« للإنسان » وحدّ « الإنسان » لا يصبح حدّا إلاّ بهما معا أي « بالحيوان الناطق » . ولكن حدّ الحيوان لا بدّ من أن يبتدىء من ناطق لكي ينتهي إلى حيوان لأنّه كلما أردنا معرفة حقيقة الإنسان فإننا نؤكد دائما على الميزة التي بها يتميّز عن غيره من الكائنات الأخرى والتي هي « النطق » ونعتبرها كنقطة إنطلاقنا في البرهان ولكننا نلاحظ أن هذا النطق عند الإنسان مرتبط بوجود الدماغ والأعصاب ، وهذه الأخيرة مرتبطة بالدم وبالغذاء وبالإحساس.. إلخ . أي مرتبطة بالحياة في جملتها وبعبارة أخرى مرتبطة بالجنس « حيوان » الذي يصبح نتيجة البرهان . ومن هنا نلاحظ بأن الفصل النوعي بالنسبة للحدّ هو في مرتبة أعلى من مرتبة الجنس .

ب) **الوجود والعدم** : يوجد في نظر ابن باجّة ثلاث درجات للوجود : الموجود ، والممكن والمعدوم ، ومقابل الموجود هو المعدوم ، وفي الواقع وجود الممكن صنفان أولهما الوجود الضروري الذي لا يمكنه أن يكون غير موجود والثاني الوجود المطلق وهو ما وجد وقتا ما . من هنا نلاحظ أنّه توجد رابطة بين الممكن والزمن ، فالممكن في حاجة إلى الزمن كي يصبح وجودا حقيقيّا ولذلك فإنّ زمن وجوده مختلف عن زمن عدم وجوده . ولكن لهذا الوجود المطلق مقابل وهو العدم المطلق وهذا الأخير يلزم الإمكان ضرورة لزوم التكافؤ (3) مثل لزوم نسبة العدم إلى الإمكان .

إنّه من المستحيل في نظر ابن باجّة أن يكون الإمكان من حيث هو إمكان — أي من حيث له قابلية وجود حقيقي — موجودا ، ذلك أن الإمكان والعدم متناقضان « فالعدم نسبة الوجود المقابل إلى المادة من جهة ما هو وجود مقابل بالذات ، وأعني بالمقابل ما يأتلف منه الموجبة والسالبة المتناقضتان ،

---

(3) التكافؤ L'Equivalence هو التماثل والتساوي
والشيئان المتكافئان هما اللذان لا يختلف أحدهما عن الآخر في ترتيب المعاني أو في الطريق المؤدية إلى الغاية العملية .

وهو إذا حمل على موضوع واحد بعينه ، هو ونقيضه ، صار القولان متناقضين واقتسما الصدق والكذب (4) » .

ج) **القـوّة والفعـل**: والممكن وما بالقـوّة بالنسبـة لابن باجّة واحد بالموضوع إثنان بالقول ولذلك يلزم ضرورة أن تتقدّم القوّة على الفعل في الزمان فقد يقال في القمر أنّه ممكن أن ينكسف وأنّه بالقوّة منكسف لكن باشتراك الإسم . ولذلك فإن ما بالقوّة خاليا من التغير التي تصيره بالفعل . ويفسّر لنا ابن حاجّة التغيّر بالصورة التالية : « إن ما بالقوّة فلا يصير شيئا بالفعل حتّى يصير لكون تغيّر ضرورة (5) » .

والتغيّر يكون بصور متعددة فهو مرتبط بالمقولات التي يقسمها إلى مجموعتين :

1 — مقولات حيث استكمال قواها المنفعلة ليست عبارة عن تغيّر .

2 — ومقولات حيث استكمال قواها المنفعلة تغيّرا كالجوهر والكم والكيف والاين . والقوى التي بها يتحرك المتحرّك تسمّى بالقوى المنفعلة والمتغيرة ، والقوى على هذه قوى متغيّرة .

والمتغيّر يقال بالتقدّم وبالتأخّر ، فالذي يقال بالتقدّم ما هو موجود في الجوهر والكم والكيف والأين . أما الذي يقال بالتأخّر ما هو موجود في باقي المقولات . والجدير بالذكر أن ابن باجّة يعزو هذا التغيّر إلى الصورة فهي العلّة الأساسيّة للتغيّر ، وتغيرها يختلف من مقولة لأخرى فبتداخلها مع الجوهر نعطي للوجود كونا — وهنا لابدّ من أن نشير إلى أن الصورة عند ابن باجّة هي الجوهر نفسه — ومع الكم تعطي للكائن الموجود نموّا ومع الكيف تعطي للكائن الموجود استحالة (6) ومع الأين تعطي للكائن الموجود

---

(4) كتاب النفس ص 44 .

(5) كتاب النفس ص 45 .

(6) الإستحالة : Altération حركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية (تعريفات الجرجاني) .

تغيرا من مكان لاخر . فلكلّ أنواع التغيّر هذه ضدتها . فضدّة الكون الفساد ، والنمو الذبول ، والكيف الإستحالة . والمهمّ في هذه الاراء في نظرنا هو أن التغيّر عند فيلسوف سرقسطة في الجوهر والكم والكيف يقع في ذات الكائن الموجود ممّا هو ليس كذلك بالنسبة للأين الذي ليس سوى نقلة الكائن . بينما باقي المقولات باستثناء مقولة « أن يفعل » فيكون استكمال قواها المنفعلة ليس تغيّرا وإنّما ناتجا عن تغيّر ولذلك يقال لنا بأن هذا التغيّر يوجد في الآن . فهو تغيّر يقال بالتقدّم وينعته ابن باجّة بتغيّر الإضافة لأن كلّ المقولات تحدّ بالنسبة للموضوع باستثناء الجوهر والكم والكيف .

د) **المحرّك والمتحرّك** : هناك نوعان للحركة بالنسبة لابن باجّة : حركة سر مدية وحركة كائنة فاسدة . ولكل حركة من الحركتين محرك يختلف بالطبيعة عن محرّك الحركة الأخرى « فمحرّك السرمدية أبدا واحد ، موجود بالفعل وليس يحرّك طورا ولا يحرّك طورا آخر بينما محرّك الكائنة الفاسدة إما واحد وبالتالي يحرّك طورا ولا يحرّك طورا آخر وإمّا يكون واحدا بعد آخر ، وعلى أي الوجهين كان فهذا الجنس من المحرّك (7) » . ومن هنا ينتج بصورة عامّة أن يكون جميع المحرك لا يحرّك حينا ما كما هو الحال بالنسبة للثقل في الحجر الذي قد يمنعه عائق ما . كلّ هذا يقودنا إلى فكرة هامّة جدّا تتعلّق بالحركة وهي كونها تكون تارة بالفعل وتارة بالقوّة ، وهذه الفكرة تنطبق على الحركة الكائنة الفاسدة دون غيرها من الحركة السرمديّة نظرا لأن محرّك هذه الأخيرة يكون دائما بالفعل .

والمحرك بالنسبة لابن باجّة — أو الحركة بصورة عامّة — يطلب متحرّكا يكون بدوره كائنا فاسدا أو سرمديا وفي رأيه يجب أن تكون الحركة في جسم . وفي هذا الصدد يرى فيلسوف سرقسطة أن كلّ حركة تكون نتيجة للقوى المحرّكة في الجسم المتحرّك ، هذه القوى توجد ضرورة في جسم

(7) كتاب النفس ص 48 .

المتحرّك . ولكن هذا لا يعني أن القوى المحرّكة توجد دائما في أجسام متحرّكة إذ يمكن أن تكون هذه القوى موجودات في غير أجسام يجب البرهان على وجودها ، كما هو الحال بالنسبة للعقل الفعّال (8) والعقل المستفاد (9) . وفي الواقع فإن القوى المتحركة هي التي تكون ضرورة في أجسام إذ أن كلّ متحرّك منقسم . وعليها يقال قوى بالتقدم . أما القوى المحرّكة فإنّما تقال قوى بالتأخّر وعلى سبيل النسبة .

ه) **الجسم والمادة والصورة :** يرى ابن باجّة – مثل أغلب الفلاسفة – بأن كلّ جسم متكون من صورة ومن مادة وأن ايّا منهما – إذا أخذت على إنفراد – جسما . أما الجسم فيوجد بواسطة الصورة والمادة . والمادة كمادة ليست ذات صورة بالضرورة ولكنها قابلة للصورة وهذا يعني بعبارة أخرى أن الصورة التي في الجسم لا وجود لها بالفعل منحازة عن المادة والعكس صحيح أي أن المادة التي في الجسم لا وجود لها بالفعل منحازة عن الصورة ولكن كلتاهما في الجسم المكوّن منهما معا منحازة عن الأخرى بالقوّة . ونلاحظ هذا في الأجسام الكائنة الفاسدة . وابن باجّة يربط حركة الأجسام الكائنة الفاسدة بالصورة وبعبارة أخرى يعطي قيمة كبرى للصورة أكثر من المادة في دراسته .

و) **الجسم والحركة :** يقسم فيلسوف سرقسطة الجسم إلى نوعين : أجسام طبيعية وأجسام صناعيّة . فالصناعية لا توجد إلاّ بإرادة – كالجسم والسرير – ولا تملك أي ميل طبيعي للحركة وللسكون . والطبيعيّة تكون

---

(8) العقل الفعال : هو العقل الذي تفيض عنه الصور على عالم الكون والفساد . فتكون موجودة فيه من حيث هي فاعلة ، أما في عالم الكون والفساد فهي لا توجد إلا من جهة الإنفعال ، وإذا أصبح العقل الإنساني شديد الإتصال بالعقل الفعال كأنه يعرف كل شيء سمي بالعقل القدسي وهذا كله يذكرنا بقول أرسطو : إن العقل الفاعل هو العقل الذي يجرد المعاني أو الصور الجزئية ، على حين أن العقل المنفعل هو الذي تنطبع فيه هذه الصور .

(9) العقل المستفاد : هو أن تحضر عنده النظريات التي أدركها بحيث لا تغيب عنه (تعريفات الجرجاني) .

كائنة فاسدة – كالحصان والحجر – وهي تملك ميلا طبيعيا للحركة وللسكون . هذا وإن كلّ جسم – سواء كان طبيعيا أو صناعيا – يطرأ عليه الحركة ، والحركة عبارة عن تنوع في الصورة . ويرى ابن باجّة أن الأجسام البسيطة أربعة : الأرض والماء والهواء والنار . وهذه الأجسام الأربعة هي كلّ ما يوجد في الطبيعة وهي قاعدة تركيب الأجسام الأخرى وهذا التركيب يقع بواسطة الحركة ذلك أن الموجود البسيط يتحرّك وتحرّكه يكون إما في صورته ممّا ينتج عنه موجود بسيط اخر مقابل له كالماء فإنه يكون عنه الهواء والأرض (10) وإما في لواحقه فيكون ذلك استحالة لا تكوّنا « ولذلك فإنّه أوجد من بين الأجسام الصناعيّة ما ينتج عن كائن واحد ذي صورة لأن نواع الصناعة لواحق الأجسام الطبيعيّة إلاّ أنّها لا يقبلها ذلك الموضوع إلاّ من الصانع (11) » .

وممّا تجدر الملاحظة أن الأجسام الصناعية منها ما يتألف من عناصر تكون أجساما طبيعيّة ومنها ما يتألف من عناصر صناعية صرفة كالكرسي . ولتمييز ما هو طبيعي عمّا هو صناعي يقول ابن باجّة : « كلّ متحرّك يكون المحرّك الأول فيه طبيعة فهو طبيعي ، وكلّ ما يكون المحرّك الأوّل فيه صناعة فهو صناعي كيف كانت آلاته (12) » .

ويترتّب عن طبيعيّة الأجسام أو صناعيتها أن تكون صورها بدورها طبيعيّة أو صناعيّة . والفرق بين نوعي الصور يتمثل في قواها المحركة . وفي الواقع فإن الصور الصناعيّة لا تملك قوّة لا لتحريك المواد لمتمكّنة (13) فيها ولا لتحريك المواد الأخرى الخارجيّة عنها . وليس الأمر كذلك بالنسبة للصور الطبيعيّة نظرا لكونها قوّة محركة للأجسام المتمكنة فيها .

---

(10) كتاب النفس ص 21 .
(11) كتاب النفس ص 21 .
(12) كتاب النفس ص 23 .
(13) المتمكنة أي في مكان واحد .

والصور بالجملة كمالات للأجسام المتمكنة فيها فهي ليست مجرّد كمالات فقط بل كمالات متمكنة فيها كالملكات . وإذا كان الكمال بهذه الحال سمّي استكمالا (14) . وبعبارة أخرى « فإن التغيّر لا يكون في الجوهر فإن كان من عدم إلى وجود كالتغيّر من الجهل إلى العلم سمّي استكمالا (15) » .

وفي الختام لابدّ من الإشارة إلى أن الحركة تكون إما طبيعيّة كحركة الجسم إلى مكانه الطبيعي أو غير طبيعيّة كحركة الحجر إلى فوق ، والمحرّك الذي يكون بالفعل في الحركة الأولى وبالقوّة في الحركة الثانية يكون مختلفا تماما عن المتحرّك .

2 — مبحث النفس

أ) **تعريف النفس** : يعرّف ابن باجّة النفس كما عرفها أرسطو من قبله بقوله : « استكمال أوّلي لجسم طبيعي ا لي » . فبالنّسبة إليه لابدّ للنفس من وجودها في جسم ما لأن وجود جسم ذي نفس هي الحياة ، « وكل جسم متنفس حيّ (16) » . ولكن « الإستكمال » يقال بالتشكيك (17) وكذلك نفس الشيء بالنسبة للنفس فلذلك يجب أن نفصل في الموضوع فيقال : إن النفس الغاذية هي استكمال الجسم الالي المتغذي وهذا ينطبق أيضا على النفس الحساسة والنفس المتخيلة ، وأمّا الناطقة فالنفس تقال عليها بنوع من الإشتراك أكثر من هذه . إذن فبالنسبة لفيلسوف سرقسطة تقال النفس « بالنحو من

---

(14) كتاب النفس ص 24 .

(15) السماع الطبيعي لابن باجة ورقة 16 ب .

(16) كتاب النفس ص 28 .

(17) الإسم إن كان حصول معناه في بعض الأفراد أولى وأشد من الآخر كالوجود بالنسبة إلى الواجب والممكن فهو عند المنطقيين مشكك والحال تشكيك ومعناه اظهار الشك ويستعمل للإشتراك والإبهام . أنظر محمد علي التهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون ص 780 وانظر أيضا : Goichon : Lexique p. 162

التشكيك الذي يقال به الضعيف والكثير وما جانسه (18) » . ولذلك فإنّه لا يمكن حدّها من زاوية واحدة بل يجب حدّها بالاشتراك . وهذا يدلّ على إهتمام ابن باجّة بالنفس الحيوانيّة بالمعنى الواسع للكلمة .

ب) **النفس الغاذية** : وتعرف بأنها استكمال أولي لجسم طبيعي آلي متغذّ ويساعدها في مهمتها هذه قوّتين ثانويتين : القوّة المنمّية والقوّة المكوّنة .

وفي الواقع فإن النفس الغاذية تصنع من الغذاء ما يدعو إلى حفظ الجسد الذي هي فيه وإلى زيادة نموّه . ولذلك فإن ابن باجّة يعتبر القوّة المنمّية بمثابة الصورة بالنسبة للنفس الغاذية والنفس الغاذية بمثابة المادة بالنسبة للقوّة المنمّية . وأيضا فإن هذه النفس الغاذية في نظر فيلسوف سرقسطة تساعد على توليد الأجسام المتشابهة . ولكي ندقق الأمر فإن ابن باجّة يميّز دور المكوّنة عن دور الغاذية . فالمكوّنة تحافظ على النوع بينما الغاذية تحافظ على الفرد نفسه . فالمكونة ليست في جسم وإنّما هي عقل بالفعل . ولذلك لا يترتب أي مشكل كي تولد هذه القوّة جسما من نوعها . وهذا التكون يمكن أن يحدث إنطلاقا من محركات أخرى كالعفونة التي يمكن إعتبارها كسبب للتوليد بينما يمكن إعتبار الغاذية كقوّة في جسم لأنها مادية . ولكن هذا لا يعني أن هناك إنفصالا في الوجود بين النفسين لأنّه حسب ابن باجّة يكون فعل الواحدة إمتدادا لفعل الأخرى .

ج) **القوى الحساسة** : يتحدث ابن باجّة في هذا الفصل من كتابه عن الصور التي يراها مراتب مختلفة يمكن تصنيفها في طرفين « أولها كونها وجودها هيولانية وهذه فلا مغايرة فيها أصلا ، وهي الطرف الأقصى . وطرف آخر مقابل له وهو وجودها معقولة وهو طرف أقصى (19) » . ولكن المهم الذي يبدو لنا عند ابن باجّة هو أن وجود الصور المعقولة مقترن دائما بوجودها

---

(18) كتاب النفس ص 29 .

(19) كتاب النفس ص 78 .

الهيولاني وغير منفك عنه في أي لحظة من اللحظات . وعلاوة على ذلك فلقد وضّح جيدا معنى الصورة أثناء هذا الفصل . فالصورة عنده مادة بالتقدّم بينما مادة المعقولات تقال مادّة بالتأخّر . وبما أن للمعاني المدركة علاقة بالمادة فإنّه يمكن في مثل هذه الحالة إدراك الجواهر المادية . لكن لا يجب أن ننسى أنه توجد بين الصورة الهيولانية والصورة المعقولة الغير المنفصلة عن الهيولي مراتب للصور مختلفة حسب درجات تجريدها من المادة « وكل مرتبة يقال لها « نفس » أو « قوّة نفسانيّة » وهذه المراتب هي الاحساس والتخيل والنطق وهو أقصاها لأن كلّ الرتب من أجل الناطقة (20) » .

إن الصور الحساسة تمثل أوّل مراتب الصور المعقولة ، وهذه الصور معقولة لأنها نوع من الإدراك – ممّا ليس كذلك بالنسبة للصور الغاذية والمكوّنة – ولأنها تبدأ في الظهور بوجود الحيوان ، لأن كلّ حيوان حساس . فالإحساس إذن هو الصورة المعقولة التي يدرك بها الحيوان هذا الجسم أو ذاك . ممّا يدلّ على أن الحيوان لا يخلو من المعرفة أثناء عملية الإحساس . هذا وقد بيّن ابن باجّة على غرار أرسطو كيف يحدث الإدراك والإحساس . فالإدراك هو القدرة على قبول صور المحسوسات ولكن الإحساس ليس إدراكا دائما بل تكون بالقوّة تارة وبالفعل تارة أخرى . وما بالقوّة يكون إمّا قريبا أو بعيدا ، وفي كلتا الحالتين يمكن إنتقاله إلى الفعل . كلّ هذا يقود إلى الملاحظة أنّه قد حدث تغيّر ما وأنّه وجد فاعل أحدث هذا التغيّر وموضوع وقع عليه التغيّر . وبما أن التغيّر عبارة عن حركة والفاعل الذي يغيّر هو المحرّك والموضوع المغيّر هو المتحرّك فإنّه يتحتّم علينا أن نعرف ونميّز من المحرك ومن المتحرّك من بين هذه الأمور الثلاثة وكذلك نوعيّة الإحساس أثناء إنتقاله من القوّة إلى الفعل . من الجليّ أن المحرّك يختلف تماما عن المتحرّك لأن المحرك هو الحاسّ بينما المتحرّك هو الحاسّة أو العضو الحسّي . إن إعتبارنا

(20) كتاب النفس ص 79 .

المحرك كحاسّ هو في منتهى الوضوح نظرا لكونه هو الذي يوقظ الحاسة ويجعلها تقوم بوظيفة الحس .

ولكن بما أن الإحساس يقع بالقوّة فإن الحاسة تشبه كثيرا المادة التي تحدد بواسطة الصورة ، لأن الصورة هي التي تقبل المادة وبالتالي فإن المادة تحمل ماهية الصورة ولا توجد أبدا منحازة عن الصورة وإن وجدت منحازة عنها فلكي تقترن بصورة أخرى ، وفي كلّ الحالات لا توجد مادة خالية من صورة . وبالنسبة لابن باجّة في مقدور هذه الصور المتناقضة التي تتعاقب على المادة أن تصبح أعراضا لأجسام هيولانية عندما تكون محسوسة من طرف هذه الأخيرة لأن كلّ المحسوسات هي أعراض في أجسام هيولانية ، ولكن إذا ما أصبحت هذه الصور المتناقضة صورا في أجسام طبيعيّة ومحسوسة من طرف هذه الأخيرة فإن التجريد ينعدم بتاتا .

وفي الواقع فإن ما يؤكد عدم تجريد الصور المحسوسة هو أن الإحساس مرتبة من الصور المعقولة ، ذلك أن الصور المعقولة لا تجرّد الأجسام وإن حدث تجردها فإنّه قد يؤدّي إلى لا معقوليات سخيفة . إذن إنّه لمن الواضح أن الصور المعقولة ليست أجساما ولا منحازة عن الأجسام وبالتالي فإن هذه الصور يجب أن تكون في مادّة — وهي الحاسة هنا — وهذا يعني أيضا أن كلّ الحركات التي تتعاقب على الأجسام لها أثر على الحاسة وتصبح محسوسات لها .

كلّ هذا أدّى بفيلسوف سرقسطة إلى التحدث عن الصورة والمعنى ففي هذا الصدد يقول : « والفرق بين المعنى والصورة أن الصورة تصير مع الهيولي شيئا واحدا ولا يكون هناك مغايرة . ومعنى المدرك هو صورة منفردة عن المادة . فالمعنى هو الصورة المنفردة عن المادة . فقبول قوّة النفس معنى يجب أن يكون قبولا له وهو معنى فالقابل هو معنى ما بالقوّة . وكذلك ليس إدراك النفس إنفعالا بوجه (21) » وإنّما هو فعل وهذه الحركة الفاعلة حيث ينتقل المعنى فيها من القوة إلى الفعل تشبه كثيرا الحركة الكائنة الفاسدة .

(21) كتاب النفس ص 94 .

لقد ألحّ ابن باجّة في تحليله على أنّه لا وجود لفصل بين عالم الأجسام الهيولانية وعالم قوى النفس ، وإن هذين العالمين هما دائما في اتصال واتحاد كما ألحّ على أنّ الإدراك هو إدراك شيء من أشياء أخرى وقبول المعنى ليس سوى حجة على وجود الشيء الذي هو محلّ الإدراك . وفي هذه النقطة يتلاقى هوسرل Husserl معه حين يعلن بأن الشعور هو شعور بشيء ما .

وفي الواقع فإنّ كلّ الإحساسات كما أن كلّ الإدراكات التي عرضها فيلسوف سرقسطة متولدة في نظره ، فلقد كانت بالقوّة في الحاسة قبل أن تتعدّى إلى الفعل ولما كانت متولدة وموجودة في مادّة ما بالتواقت (22) فهي توجد في موضوع حسب ابن باجّة لأن الموضوع في نظره هو الذي يعطيها وجودا عينيّا .

ومهما يكن من الأمر فإن القوّة الحساسة تحدّ بأنها استكمال لجسم طبيعي آلي حساس . فهي تدرك المحسوسات وتملك حواسا لكلّ منها عضو خاص ولذلك يرى ابن باجّة أن هذه الحواس هي المكوّنة للنفس . وهذه الحواس هي البصر والسمع والشمّ والذوق واللمس والحس المشترك وهذا الأخير يدرك كلّ حالات المحسوس ثمّ – وهذا هو المهمّ – يحفظ أثر المحسوس بعد زواله ، إذن فالحس المشترك في نظره هو القوّة السادسة التي تستعمل الحواس الخمس كغاية لها .

أما القوّة المحرّكة التي ذكرها ابن باجّة في هذا الفصل والتي وعد بشرحها في مكان آخر من الكتاب فهو إما يقصد بها القوّة الشهوانيّة التي درسها في كتاب مستقلّ يوجد في قائمة كتبه التي صنّفها ابن أبي أصيبعة أو يَقصد بها فقرة من فقرات كتابه للنفس هذا قد سقطت شأنها في ذلك شأن بقيّة القوّة الناطقة . هذه القوّة تنقسم إلى ثلاثة أجزاء : شهوانية بالتخيّل ،

---

(22) بالتواقت : في وقت واحد .

وشهوانيّة بالنفس المتوسطة وشهوانية بالتعقل ، فالأولى والثانية خاصتان بالحيوانات وبها تقع تربية النسل والحركة في المكان والحبّ والتغذية وبناء المساكن بينما الثالثة خاصّة بالإنسان .

ورغم هذا التحليل الدقيق للإحْساس في هذا الفصل فإنّه يؤخذ على صاحبه أنه لم يبيّن ما إذا كانت الإحساسات داخلية أو خارجيّة كما لم يشر إلى القوّة المكوّنة بالرغم من جعله الحِسّ المشترك بمثابة الحافظة .

د) **القوّة المتخيلة** : حاول ابن باجّة فيما يتعلّق بالتخيّل أن يحدد قبل كلّ شيء ما ليس بتخيل ، فبالنسبة إليه ليس التخيّل ظنا ولا إحْساسا ولا حسا مشتركا وإنّما هو مرتبة من مراتب التجريد ولذلك يصنفه بعد الإحساس وقبل النطق .

يعتقد فيلسوف سرقسطة من ناحية أن كلّ مرتبة مادّة بالنسبة للمرتبة التي تتبعها مباشرة في السلم . فمثلا الإحساس والحسّ المشترك هما مادّة القوّة المتخيلة وهذه تمثل صورة لهما . كما يعتقد من ناحية أخرى أن كلا من الإحساس والحسّ المشترك إدراك وأنّه يستحيل تخيّل موضوع مهما كان إن لم يكن مسبوقا بإحساس ، وبعبارة أخرى فالقوّة المتخيلة مسبوقة بالقوّة الحساسة وهذه الأخيرة ليست سوى خادمة توفّر المواد للأولى . ولذلك يعتبر التخيل والإحساس عند ابن باجّة كنوعين لإدراك النفس ومثال الأعمى يؤكد هذا الحكم . فالأعمى الذي لم يعرف النور البتّة فهو لا يستطيع إدراك اللون . وهذا يقودنا إلى أن الإحساس هو إدراك أول مقترن بالجسم وأن التخيل إدراك ثان مقترن بالإحساس . ولا ينسى ابن باجّة أن يشير إلى الفرق الموجود بين القوّتين بصورة أكثر دقة — كما هو الحال لكلّ سابقيه — بقوله الحسّ خاصّ بالإنسان والتخيّل عام عند الإنسان وعند الحيوانات وهو بالنسبة لهذه الأخيرة الملكة الأعلى شرفا . وقد يحدث لهذه القوّة المتخيلة أن تكذب في

نظر ابن باجّة بفضل تأثير الحس المشترك عليها ، وهذا بيّن في المبرسمين (23) الذين يعرض لهم في اليقظة . أضف إلى ذلك أن هذه القوّة بعيدة من حيث المرتبة عن المادة ولكن ليست خالية من مادّة أصلا ، وعلاوة على ذلك فهي تتحرّك تحت تأثير الإحساس لأن وجود هذا الأخير شرط ضروري لتحريك القوّة المتخيلة . هذا وتتوقف القوّة المتخيلة عن الفعل وتصبح مجرّد قوّة في الحالات التي يكون فيها الحسّ المشترك ساكنا كحالة النوم . ولذلك تعتبر القوّة المتخيلة من بين القوى المادية وبالتالي فهي مقترنة بالحواس والحسّ المشترك . وممّا يلفت الإنتباه ويثير الإهتمام أن ابن باجّة يلحّ كثيرا على دور القوّة المتخيلة فهي بالنسبة إليه واسطة بين القوّة الحساسة والقوّة الناطقة ويختم فصله هذا بتأكيده على عدم وجود قوى أخرى خلاف الحس المشترك والقوّة المتخيلة ويأخذ مثال الموجودات حتى يؤكد نظريته هذه . فالموجودات في نظره تكون إمّا مادية أو لا مادية . فالموجودات المادية هي تلك التي توجد في جسم مشار إليه وتدرك بالحواس والحس المشترك . والموجودات اللامادية هي تلك التي لا توجد في جسم رغم أنها من المفروض أن تكون موجودة في جسم وتدرك بواسطة الخيال بعد أن أدركت بالحس .

ه) **القوّة الناطقة** : وفي ختام « كتاب النفس » يتحدث ابن باجّة عن القوّة الناطقة فيعتبرها القوّة التي بها يعبر عن الأفكار وبها يعلّم الإنسان أو يتعلّم . وبما أن الكتاب قد سقط آخره فإننا لا نعرف الشيء الكثير عنها باستثناء بعض المقاطع حول المعقول ذكرها ابن باجّة نفسه في « رسالة الإتصال » معتمدا على ما قاله في كتاب النفس هذا فنحن نجد في هذه الرّسالة

---

(23) يستعمل الفارابي وابن سينا : « الممررون والمحررون » في موضع « المبرسمين » واللفظ الأخير شائع في كتب المتأخرين (انظر الهدية السعيدية لفضل الحق الخيرابادي ، ص 171 : ولعل الفطرة السليمة يحكم بأنه لا يفرق الإنسان بين مشاهدة صور يدركها بحواسه الظاهرة وبين مشاهدة صور يشاهدها في الرؤيا أو عند الإبتلاء بالبرسام ، وص 172 : وكذا الحال في الرؤيا وبالجملة فحال تلك الصور المشاهدة للمبرسم أو النائم كحال الصور المشاهدة للصحيح اليقظان في كونها مدركة جسمانية ، وفي ص 177 : وفيه أن المشاهدة قد تكون من دون الحضور عند الحواس كما في مشاهدة المبرسم والنائم) .

مثلا أن فيلسوف سرقسطة يعتبر النفس الناطقة بمثابة منّة إلاهيّة بواسطتها تدرك النفس المنة نفسها مثلما يحدث لها عندما ترى بواسطة قوّة العين نور الشمس بواسطة الشمس نفسها . وفي مكان اخر نجده يقول عن هذه المنّة بأنها الإتصال بالعقل الفعال .

وفي نهاية تحليلنا للأفكار الفلسفيّة لكتاب النفس نقول بأن النفس حسب تفسيرات فيلسوف سرقسطة قوّة فاعلة ولها خاصية مزدوجة . وبعبارة أخرى هناك ثنائية لفهم النفس عنده . فعندما نقول : النفس كمالٌ أوّل فإننا نقصد بأنّها قوّة منفعلة وعندما نقول : النفس كمالٌ أخير فإننا نقصد بأنها قوّة فاعلة . وقد أضحت هذه الثنائية « مادة — صورة » ، « محرّك — متحرّك » ، « فاعل — منفعل » ، « أوّل — أخير » — وهي خاصية معروفة في الفلسفة الأرسطيّة — مبدأ طبيعيّا لكلّ الحجج التي سردها ابن باجّة في هذا الكتاب .